دار الشروق

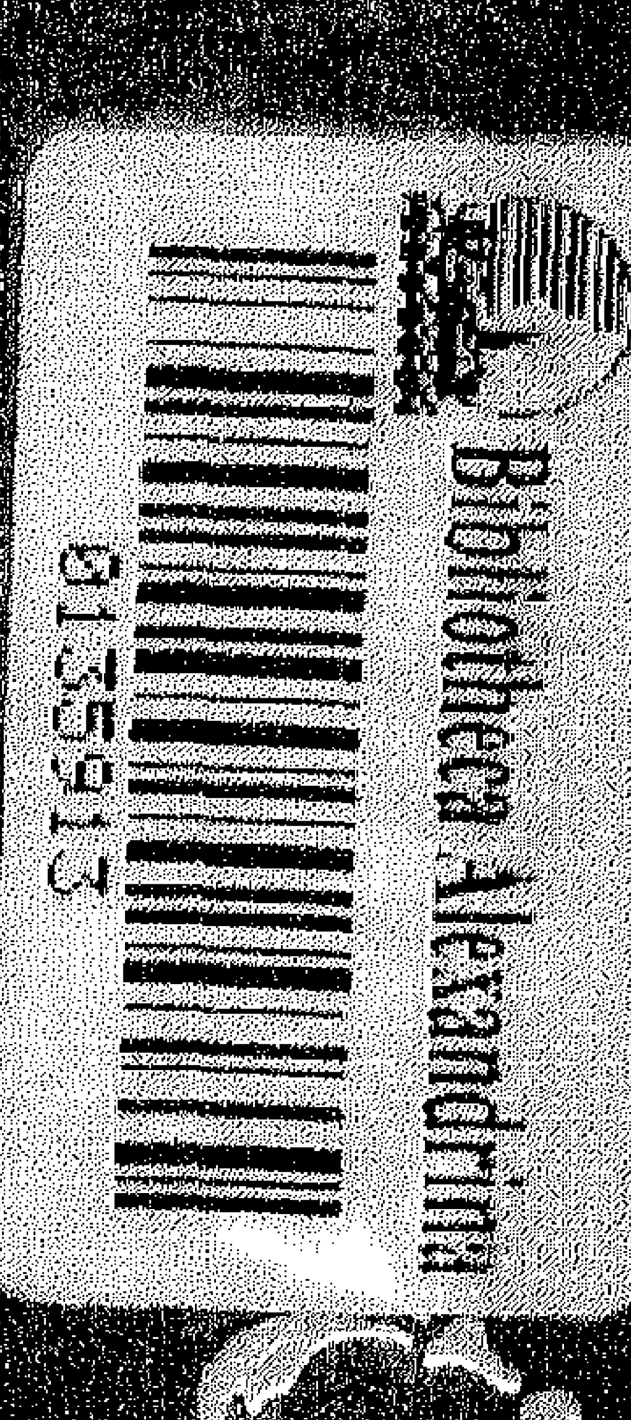
الأعمال الكاملة

للإمام

الشيخ محمد عبده

تحقيق وتقديم الدكتور محمد عمارة





فلسفة ابن رشد(١)

قرأت ما نشرت «الجامعة» من ترجمة ابن رشد ، مررت على ما نـقَـلتْ من آراء المتكلمين وآرائه بغير تدقيق ، لأنني أعرف آراء الفريقين من قبل ، ولم يكن لي قصد إلى النقد ، وإنما أريد أن أستفيد جديداً . لهذا لم يقف نظري لأول وهلة إلا على ما حوته تلك الجملة : «الاضطهاد في النصرانية والإسلام» . . قرأتها بِتروٍّ ، وانتهيت منها إلى حكم من «الجامعة» يخالف ما أعْتَقِدُ ولا يلتئم مع مـا أعرف ويعـرف العارفـون من الشواهد التاريخية . عند ذلك تحركت نفسي إلى كتابة سطور أشير فيها إلى كشف مستور أو إعادة ذكر مشهور على أسماع الجمهور .

* * *

لاقاني بعض قراء تلك الترجمة ، فرأيت الأثر في نفسه أشد ، ولسانه في العَتْبِ أحَدَّ . وذكر أشياء في غير هذا الفصل من الترجمة ، ولَفتني إلى إعـادة النظر فيهـا . رجعت إلى الترجمة فوجدت فيها موضعين آخرين يطلبان مني الكلام عليهما ، وبـأن أحادث «الجامعة» فيهما .

* * *

(١) رد الأستاذ الإمام بمقاله هذا على فرح أنطون عندما كتب في (الجامعة) سنة ١٩٠٣ م . دراسته الشهيرة عن «ابن رشد وفلسفته» انظر كتـاب فرح أنـطون بهذا العنـوان . طبعة الإسكنـدرية ١٩٠٣ م .

لو كانت منزلة غيرها من المجلات التي لا يُعْنى كاتبوها إلا بنقل ما يقع تحت أنظارهم ، أو تحبير ما يعبر عن أهوائهم وأفكارهم ، من دون عناية بتقرير الحقيقة ، ولا رعاية لمعتقدات القراء ، لوجدت من شواغل عملي ما يصرفني عن ذكر ما عرض فيها ، ولكنها من المجلات التي لو أهملْتُ مباحثها من إنْعامِ النظر ، وجعلْتُها في جانبٍ عما تستحقه من النقد لبخستها حقها ، ونبوْتُ بها عن موضعها .

ولهذا رأيت أن اذكر لها ما رأيت في ذينك الموضعين ، وأُبيِّن حقيقة الأمر في الثالث(١) أما الموضعان فهما :

(فلسفة المتكلمين وآراؤهم في الوجود) و(فلسفة ابن رشد وآراؤه في خلق العالم ، واتصال الكون بالخالق ، وطريق اتصال الإنسان به ، والخلود) ، وهما موضوع كلامي اليوم .

فلسفة المتكلمين وآراؤهم في الوجود :

قالت «الجامعة» : «فلسفة المتكلمين هذه (أي في وجود العالم) مبنِيةٌ على أمرين :

الأول : حدوث المادة في الكون أي وجودها بخلق خالق . **والثاني** : وجود خالق مطلق التصرف في الكون ، ومنفصل عنه ، ومُدبِّرٍ له . وبما أن الخالق مطلق التصرف في كونه فلا تسأل إذاً عن السبب إذا حدث في الكون شيء ، لأن الخالق نفسه هو السبب ، وليس من سبب سواه . إذاً فلا يلزم عن ذلك قطعياً أن يكون بين حوادث الكون روابط وعلائق ، كأن ينتج بعضها عن بعض ، لأن هذه الحوادث تحدث بأمر الخالق وحده . وفي الإمكان أن يكون العالم بصورة غير الصورة المصوَّر بها الآن ، بقدرة هذا الخالق» .

* * *

حدوث المادة عند المتكلمين ليس معناه أن تكون بخلق خالق ، فإن الخلق في إصطلاحهم هو الإيجاد ، وكون المادة صادرة عن موجدٍ لم يختلف فيه المتكلم والفيلسوف الإلهي(٢) . **فأرسطوا** يقول : إن المادة قد استفادت وجودها من موجدها وهو الواجب ،

---

(١) وهو موضوع الاضطهاد في النصرانية والإسلام .

(٢) أي الذي يرى للكون والوجود علة فاعلة ، وهو في مقابل الفيلسوف المادي .

وواسطة فيض الوجود عليها هو العقل الفعال ، على ما سيأتي بيانه ، وان كان لا أول لوجودها . وإنما حدوث المادة عند المتكلمين هو وجود الأجسام وعوارضها بعد أن لم تكن موجودة ، بحيث يُفرض لوجودها بداية زمانية تنتهي إليها سلسلتها من جانب الماضي . ولا يجوز أن يوصف بالأزلية إلا اللّه وحده ، وصفاته عند القائلين بأنها وجودية(١) . وقبل هذه البداية التي لا يمكن تحديدها لم يكن وجود سوى وجود خالق الكون ، ثم إنه أراد إيجاد الكون فأوجده من العدم البحت(٢) .

هذا هو بناء مذهب المتكلمين ، وهو مذهب أهل النظر من المسيحيين واليهود أيضاً ، فلم يخالف فيه مِليٌّ من أهل المِلَلِ الثلاث .

أما كون هذا المذهب وحده هو الذي يصح أخذه من القرآن ، أو أنه يجوز أن يتفق مع معاني القرآن ، رأي آخر ، بل هو الذي يظهر منه ، فذلك بحث آخر لسنا بصدده الآن ، فإن كلامنا في تصوير مذهب المتكلمين(٣) .

الأصل الثاني ـ وهو وجود خالق مطلق التصرف ـ لازم للأصل الأول ، لأن هذا العالم إذا كان موجوداً بعَقْلٍ مُوجِدٍ فَمُوجِدُهُ هو خالقه ، وهو مطلق التصرف ، بمعنى انه يختار ما يخلق على الوجه الذي يخلق .

---

(١) وهم غير المعتزلة ، إذ المعتزلة ينزهون الخالق عن الصفات الوجودية ، حتى لا تكون هناك صفات قديمة معه ، وهم أصحاب موقف تنزيهي يجرد الذات الفاعلة القديمة من كل الصفات مخافة شبهات الإشراك باللّه .

(٢) والإيجاد من العدم البحت هو موقف الأشاعرة ، أما المعتزلة فلهم في ذلك نظرية تسمى بنظرية «المعدوم» الذي كانت عليه الأشياء قبل وجودها ، والأشياء في حالة «المعدوم» هي ما يسميها ابن رشد الأشياء في حالة «الوجود بالقوة» وقبل أن تنتقل إلى مرحلة «الوجود بالفعل» . راجع الفصل الذي قدمناه عن هذا كتابنا [المادية والمثالية في فلسفة ابن رشد] طبعة دار المعارف بالقاهرة سنة ١٩٧١ .

(٣) أي أن الأستاذ الإمام يفرق بين الجدل الكثير الذي أثاره المتكلمون حول هذا الموضوع ، وبين ما يمكن أن يفهمه المجتهد في القرآن في هذا المقام ، وذلك لأن القرآن قد اكتفى في مثل هذه المواقف بالكليات والعموميات التي أراحت العقل الإنساني من التفاصيل ، وأطلقت له العنان ، دونما حرج أو قيود . راجع حديث الأستاذ أمين الخولي عن «التطور» في مقدمة كتابه (المجددون في الإسلام) الجزء الأول . دار المعرفة . القاهرة سنة ١٩٦٥ م .

والمتكلمون إن اتفقوا على أن خالق العالم مختار ، انقسموا إلى فريقين عظيمين : **فالقدرية** منهم ويُسَمَّوْنَ **بالمعتزلة** أيضاً ، قالوا إن الخالق وضع للكون نظاماً تنطبق أصوله على مصالح المخلوقين ، وأودع في المخلوقين قُوىً أو قُدراً تصدر عنها آثارها بطريق التوليد[1] والسببية أو بطريق الإرادة والاختيار . فهذا الفريق من المتكلمين لا يخالف الفلاسفة في قولهم بلزوم الآثار لمصادرها أو تأثير قُدَرِ المخلوقين في أفعالهم ، وقد بقي من أهل هذا المذهب إلى اليوم طائفة الشيعة الإمامية والزيدية[2] فإنهم لا يخالفون المعتزلة في هذه الأصول : فإذا حدث في الكون حادث سأل صاحب هذا المذهب عن سببه المباشر له ، وإن كانت جميع الأسباب تنتهي إلى مصدرها الأول ، وهو الخالق ، كما يسأل الفيلسوف ، بلا فرق .

والفريق الآخر ، الذي عَنَتْهُ «الجامعة» ، وهو الذي يرى إسناد الآثار إلى الخالق مباشرة . لم يقطع العلاقة بين الأسباب الظاهرة ومُسَبّباتها ، بل قال إن اللّه يُصدِرُ وجود المُسَبّبِ عند وجود السبب ، فلا يقال إن الأكل (مثلاً) هو الذي يُحدِثُ الشبع ، بل الشبع شيء يحدثه اللّه عند الأكل ، ولكنه لا يحدثه عند الخوي إلا إذا أراد أن يخرق النظام الذي جرت به سنته لأمر عظيم يريد توجيه النفوس إليه .

وحمل هذا الفريق على هذا القول إنكارهُ نسبة الإيجاد ومنح الوجود إلى شيء سوى واجب الوجود . وقالوا في الأفعال الإختيارية إن اللّه يوجدها عند تعلُّق كسب العبد بها ، ولهم في تصوير معنى الكسب كلام طويل لا يليق بهذا المقام استيفاؤه . وقالوا إن الأسباب والآلات لا بد منها في صدور الأثر إلا أن الذي يعطيه الوجود ، عند استكمالها ، هو الخالق .

---

(١) والتوليد هو فعل الإنسان غير المباشر ، المتولد عن فعله المباشر ، أو عن فعل متولد عن فعل مباشر . . إلخ . . وذلك مثل الوفاة الناشئة عن رمي حجر من فوق جبل ، فرمي الحجر فعل مباشر ، وإصابة الحجر ، دون قصد الرامي ، إنساناً وإماتته ، فعل متولد عن الفعل المباشر (راجع الجزء التاسع من المغني في أبواب التوحيد والعدل للقاضي عبد الجبار الهمداني) .

(٢) والشيعة الإمامية ورأسهم الإمام جعفر الصادق (٧٠٠ ـ ٧٦٥ م) ولقد كان يرى رأي المعتزلة فيما عدا موضوع الإمامة ، ومثلهم الشيعة الزيدية الذين ينتسبون إلى الإمام زيد بن علي المتوفى سنة ٧٣٤ م . راجع (باب ذكر المعتزلة من كتاب المنية والأمل في شرح كتاب الملل والنحل) لأحمد بن يحيى المرتضى ، ص ١١ ـ ١٥ .

ولهذا اتفق جميع المتكلمين على أن التكليف بالأحكام الشرعية يعتمد التمكن من الإتيان بالمُكلَّف به ، من حيث حال المُكلَّفِ ، وصرحوا بأنه لم يقع تكليف بشيء إلا إذا تيسرت أسبابه وارتفعت الموانع منه . غير انهم يلقبون هذه الأسباب بالعادِيَّة لأنه ليس من الواجب على الخالق أن يلتزمها ، مع اعتقادهم بأنه قرَّرها وجرت سنته بها . ولقَّبوا ما يحدث في العالم مخالفاً لها بخارق العادة . وليس كل غريب عندهم بخارق للعادة ، بل الخارق هو ما لا يدخل في مُكنةِ قوة حادثة ولا يقدرُ على إحداثه إلا القادر على مخالفة النظام الذي سنه وهو اللّه .

هذا الفريق من المتكلمين يستند في إثبات صفة العلم للّه تعالى إلى ما في هذا العالم من النظام ، وإلى ما حواه ذلك النظام من الأسرار والحِكم ، وهل يتأتى ذلك الاستناد منهم إن لم يقولوا بوجود العلاقة بين الأسباب ومُسبَّباتها ؟؟

كان من هذا الفريق أئمة تناول بحثهم كثيراً من الفنون كالطب ، وعلوم المواليد الثلاث : الحيوان ، النبات ، والمعدن . منهم الأئمة الرازيون ، **كفخر الدين الرازي**(١) **وأبي بكر الرازي**(٢) **ومحمود الرازي**(٣) وأمثالهم .

---

(١) هو أبو الفضل محمد بن عمر بن الحسين الفخر الرازي المعروف بابن الخطيب ، والمولود بمدينة الري سنة ٥٤٤ أو سنة ٥٤٣ هـ والمتوفى ٦٠٦ هـ .

(٢) وهو المولود بالري سنة ٢٤٠ هـ سنة ٨٥٤ م والمتوفى ببغداد سنة ٣٢٠ هـ سنة ٩٣٢ . ولعل في ذكر الأستاذ الإمام لمحمد بن زكريا الرازي هذا بين علماء «أهل السنة» نظراً ، لأن آراءه في الهيئات والنبوات لا أعتقد انها تضعه في هذا الموضع (راجع رسائل فلسفية جمع وتصحيح ب . كراوس . جـ ١ . طبعة كلية الآداب . جامعة فؤاد الأول سنة ١٩٣٩ م) و(طبقات الأطباء والحكماء) لابن جلجل . تحقيق فؤاد سيد ص ٧٧ ، ٧٨ وكذلك (مذهب الذرة عند المسلمين وعلاقته بمذهب اليونان والهنود ، ومعه فلسفة محمد بن زكريا الرازي) للدكتور س . بينيس (D. R. S. pines) ترجمة د . محمد عبد الهادي أبو ريدة . طبعة مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٤٦ م) . وهناك بهذا الأسم «أبو بكر الرازي» من يذكره ابن المرتضى في الطبقة التاسعة للمعتزلة وهو أبو بكر محمد بن إبراهيم المقانعي الرازي ، ومن يذكره في طبقات المعتزلة «الطبقة الثانية عشرة» باسم «أبو بكر الرازي» . راجع (الباب الرابع من كتاب المنية والأمل في شرح الملل والنحل . لابن المرتضى) وراجع كذلك قدري حافظ طوقان (تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك) ص ٢١٠ ـ ٢٢٢ طبعة دار القلم . الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٣ م .

(٣) ولم أستطع الوصول إلى تحقيق هذا الاسم ، إذ ان هناك تسعة أعلام يلقبون بالرازي ، هم : أبو حاتم محمد بن أدريس ، وابن سلم عبد الرحمن بن محمد ، وأبو بكر محمد بن زكريا ، والإسماعيلي =

ومنهم مثل الإمام **أبي بكر الباقلاني**(١) .

وكيف يتيسر لقائل إنه لا علاقة بين الأسباب والُمسبَّبات أن يبرع في فنون بناؤها على الإرتباط بين الآثار وما يقارنها في العادة مما هو مصدر لها في بادىء النظر .

فإذا حدث في الكون حادث ، سأل صاحب هذا المذهب عن سببه الذي جرت سُنَّةُ اللَّه بأن يكون معه ، وإن شئت قلت : سأل عن السبب الذي أصدر اللَّه وجوده عنده .

وهل يمكن أن يقول المتكلم إنه لا علاقة بين وجود الولد ووجود والديه ؟؟ . . أو بين جودة العمل وعلم العامل ؟؟ . . أو بين غزارة الثمر وخدمة الشجر ؟؟ . . هذا شيء لم يقل به قائل منهم قط ، وإلا لما قرأ واحد منهم كتاباً ولا خط في صحيفة سطراً ، لأنه لا علاقة بين المطالعة والفهم ولا بين التحرير والإفهام .

فإن شئت أن تقول : إنه مذهب مع ذلك غامض ، يكد الذهن في فهمه ، فلك أن تقول(٢) ، وأن تنعم النظر حتى تفهم مبانيه وأصوله ، وأن تناقش بالدليل . وعلى اللَّه قصد السبيل .

* * *

القول بنفي الرابطة بين الأسباب ومُسَبّبَاتها جدير بأهـل دين ورد في كتابـه أن الإيمان وحده كاف في أن يكون للمؤمن أن يقول للجبل : تحوَّلْ عن مكانك ، فيتحول الجبل(٣) ، يليق بأهل دين يَعدُّ الصلاة وحدها ، إذا أخلص المصلي فيها كافية في إقداره

= أحمد بن حمدان ، وأبو الفتح سليم بن أيوب ، والفخر محمد بن عمر ، والحنفي محمد بن إبراهيم ، واللغوي محمد بن أبي بكر ، والقطب محمد بن محمد وليس من بينهم محمود الرازي ، راجع (الأعلام) لخير الدين الزركلي جـ٣ الطبعة الثانية ص ٣٢ .

(١) هو المتكلم الأشعري أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد المتوفى سنة ٤٠٣ هـ .

(٢) ورغم إيثار الأستاذ الإمام عدم إبداء الرأي الخاص في هذا الموضوع ، إلا أن إشارته هذه كافية في الدلالة على أنه إنما يقف إلى جانب وجهة النظر الأخرى . . ونحن نعلم أنه كان يرى رأي معتدلة أهل الاعتزال في هذا المقام .

(٣) والإشارة هنا إلى الدين المسيحي ، وإلى الأنجيل الذي يبشر المؤمنين به بهذه القدرة إذا ما توافر لهم الإيمان .

على تغيير سير الكواكب وقلب نظام العالم العنصري[1] ، وليس هذا الدين هو دين الإسلام . دين الإسلام هو الذي جاء في كتابه **﴿وقل اعملوا فسيرى اللّه عملكم﴾** الآية[2] **﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل﴾** إلخ[3] **﴿سنة اللّه في الذين خلوا من قبل ولن تجد لسنة اللّه تبديلاً﴾**[4] وأمثالها **﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار﴾** الآيات[5] . فلا يمكن لأهل هذا الدين وهو هو أن يقطعوا كل علاقة بين الأسباب في هذا العالم والمُسَبَّبات ، ولهم أن يتيهوا على أرباب ذلك الدين الآخر بأن دينهم لم يوضع أساسه على وعث[6] من الخوارق لا يلبث أن يخسف بالسالك فيه إذا سال عليه سيل الدليل ، وإنما وُضِع على مستقر من الحقائق لا يتزلزل بالقائم عليه مهما عظم القال والقيل . **وليس من الممكن لمسلم أن يذهب إلى ارتفاع ما بين حوادث الكون من الترتيب في السببية والمسببية إلا إذا كفر بدينه قبل أن يكفر بعقله .**

نعم . . طرأ فساد على عقائد بعض المنتسبين إلى أئمة ذلك المذهب ، وأساءوا الظن بالقدر وتظاهروا بترك الأسباب في أقوالهم ، وإن كان أشد الناس تمسكاً بها في رذائل أعمالهم ، وتعلقوا من الخوارق بحبل واهن ، ميلاً إلى أهواء من جاورهم من الملل ، فظن الناظرون في قذائف أفواههم أن هذه الأوهام مما بُني عليه اعتقاد أسلافهم . فلا يَغترَّنَّ بعد ذلك مُغترٌّ بما يظن أولئك الناظرون ، ولا بما يتوهمه هؤلاء الواهمون ، **﴿سبحان ربك رب العزة عما يصفون﴾**[7] .

---

(١) والإشارة هنا للمسيحية كذلك .

(٢) التوبة (٩) : ١٠٥ .

(٣) الأنفال (٨) : ٦٠ .

(٤) الأحزاب (٣٣) : ٦٢ .

(٥) في سورة البقرة (٢) الآية ١٦٤ **﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل اللّه من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون﴾** . وفي سورة آل عمران (٣) الآية ١٩٠ : **﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب﴾** .

(٦) تخليط ومشقة وعسر .

(٧) الصافات (٣٧) : ١٨٠ .

هذا ما يتعلق برأي «الجامعة» في مذهب المتكلمين أو فلسفتهم ، وننتقل الآن إلى روايتها مذهب الفيلسوف ورأيها فيه :

فلسفة ابن رشد ورأيه في المادة وخلق العالم :

المادة وخلق العالم : قالت «الجامعة» : إن المادة «ضرب من الافتراض لا بد منه».

الافتراض : يراد به عند الإطلاق : الفرض ، وهو في اصطلاح الفلاسفة ما لا وجود له ، والمادة عندهم موجودة ، كما قالت «الجامعة» ، فيما قبل ذلك التعريف وفيما بعده . ثم قالت : «وبناء عليه فالعامل الأول الذي هو مصدر القوة والفعل (أي الخالق سبحانه وتعالى) يكون غير مختار في فعله» . وقالت بعد هذا بسطرين : وهو (أي مذهب ابن رشد) مذهب قريب جداً من مذاهب الماديين كما ترى» ثم ذكرت أن الفيلسوف يشبِّه حكومة الكون بحكومة المدينة ، وأن المباشر للتصرف في الكون هو العقل الأول وحده ، و أن السماء كون حي مركب من عدة دوائر ، والعقل الأول في قلب هذه الدوائر ، ولكل دائرة عقل أي قوة تعرفُ بها طريقها» إلخ .

أما مسألة نفي الإختيار فقد ذُكِرتْ على إبهامها ، وأدى ذكرها كذلك إلى استنتاج أن مذهب ابن رشد قريب من مذهب الماديين ، وليس الأمر في حقيقته كذلك .

يعلم كل ناظر في مذاهب فلاسفة اليونان ، أنهم كانوا فريقين : إلهيين ، وماديين ، والأولون فريقان : **مشاءون وإشراقيون** [1] واشتهر أتباع أرسطو باسم

---

(١) الفيلسوف المشائي ، لقب أطلق على أرسطو ومن تبعه من الفلاسفة محصلي الحكمة المشائية القائمة على البحث والحجج المنطقية ، ولقد جاهد ابن رشد ليعيد للفكر الفلسفي المشائي ، لدى العرب المسلمين ، نقاءه بعد أن خلطه الفارابي وابن سينا بكثير من آراء المدرسة الإشراقية الفلسفية . . أما المدرسة الإشراقية في الفلسفة فهي التي تقوم معارفها على الحدس الذي يربط الذات العارفة بالجواهر النورانية ، وتسمى بالعلم الحضوري وهي عكس المشائية وعلى حد تعبير قطب الدين الشيرازي ، فإن الإشراقيين لا ينتظم أمرهم دون سوانح نورية ، أي لوامع نورية عقلية تكون مبنى الأصول الصحيحة التي هي القواعد الإشراقية . راجع في ذلك : د . محمد علي أبو ريان (أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي) ص ٥٨ ـ ٦٣ الطبعة الأولى . مكتبة الإنجلو المصرية ، القاهرة ١٩٥٩ م . وكذلك (المعجم الفلسفي) يوسف كرم ، ود . مراد وهبه ، ويوسف شلاله ، طبعة مكتب يوليو . القاهرة ١٩٦٦ م .

المشائين ، وأتباع **أفلاطون** باسم الإشراقيين . وأول مميز للألهيين عن الماديين أن الأولين يقولون بوجود واجب بريء من المادة والماديات ، وبوجود عقول مجردة عن المادة وغواشيها ، وبأن للواجب علماً بذاته وبجميع ما يصدر عنه وعن آثاره ، وأن للعقول المجردة عقلاً وعلماً بذواتها وبمبدئها وبما يصدر عنها . والماديون لا يقولون بشيء من ذلك البتة ، فالتقريب بينهما تقريب بين النقيضين ، **وابن رشد** من مقرري مذهب **أرسطو** ، فهو من الإلهيين .

وتشبيه الفيلسوف لتدبير الكون بتدبير المدينة اكبر دليل على مفارقة الماديين كما يفارق المجرد المادة ، وقد شرطوا في هذا التشبيه أن المدبِّر خارج عن المدبر مفارق له منزه عن مخالطته .

أما العقل الأول ، فليس كما تقول «الجامعة» ، فإن العقل الأول جوهر مجرد عن المادة ، وهو أول صادر عن الواجب ، وقد صدر عنه الفلك التاسع المسمى عندهم بالفلك الأطلس ، ونفسٌ لذلك الفلك تدبر حركاته الجزئية ، وعقل آخر هو العقل الثاني ، وعن هذا الثاني صدر الفلك الثامن المسمى عندهم فلك الثواب ، ونَفسُهُ ، والعقل الثالث ، وهكذا إلى أن أُصْدر عن العقل التاسع فلك القمر ، ونفسهُ ، والعقل العاشر ، وهو المُسمىً عندهم بالعقل الفعَّال أو العقل الفياض ، وعن هذا العقل الفياض ، صدرت المادة العنصرية ، وإليه يرجع ما يحدث في عالمها .

ولا يكون العقل الأول ولا غيره من العقول في قلب تلك الدوائر عند أحد من هؤلاء الفلاسفة الإلهيين ، بل هو مفارق لها ، كما أن نفوسها جواهر مفارقة أيضاً ، ولها تعلُّقٌ بأجسادها كتعلُّق أنفسنا بأبداننا .

والذي حمل الإلهيين على ذلك مبالغتهم في تنزيه الواجب ، وقولهم إنه واحد من جميع الوجوه ، وزعمهم أن الواحد من كل وجه لا يصدر عنه إلا الواحد ، فلزم أن لا يصدر عن الواجب إلا واحد وهو العقل الأول[1] .

---

(١) والإشارة هنا إلى النظرية المعروفة بنظرية الفيض ، التي تعتمد الفيض سبيلاً لتصور صدور الموجودات عن الواحد الأول. وهي نظرية إشراقية رفض ابن رشد أن تكون ما يرضاه الفلاسفة المشاءون . ولقد سبقت إشارتنا إلى هجومه على الفارابي وابن سينا لقولهما بهذه النظرية . وهناك من يرى أن الفارابي «أول من أدخل مذهب الصدور في الفلسفة الإسلامية» وقبل ذلك نجد هذه =

قال الفلاسفة الإلهيون : ولا يجوز أن يكون لأفعال اللّه غايات وأغراض تبعثه على إصدارها ، وأن ما يصدر عنه إنما يفيض بمحض الجود المطلق عن غنيٍّ مطلق ، وقد صرح ابن رشد في تهذيبه لإلهيات **أرسطو** بذلك . وهذا مبالغه منهم في نسبة الكمال إلى اللّه ، على أن ما يصدر عنه إنما يصدر عن علم ، فالذي يُنفى عنه إنما هو الاختيار بمعنى التردد بين الغايات ثم ترجيح إحداها ، أما الاختيار بمعنى أن الفعل صدر عن علم العالم بدون إكراه عليه فذلك لا ينفيه أحد منهم .

والْمِلِّيُّون من متكلمين ولاهوتيين(1) ، وان لم يصرحوا بذلك ، قالوا بما يؤول إليه والتزموه . فقد ذهب جمهورهم والمُعوَّلُ على رأيه عند قومه منهم أن علم اللّه محيط بالكليات والجزئيات أزلاً وأبداً ، وقد تعلقت إرادته بتخصيص كل كائن بما هو عليه على حسب علمه ، وعِلمُهُ لازم لذاته : أزلي بأزلية ذاته ، وكل ما يكون في الكون لا بد أن يقع على وفاق مع علمه الأزلي جل شأنه ، فلا تردُّد عنده بين الغايات ، بل ما يصدُرُ عنه اليوم كان لا بد أن يصدر عنه . والأسباب والمُسبّباتُ وارتباط بعضها ببعض مما انتظم في علمه ، فهي تصدرُ عنه على حسب ترتيبها في العلم .

وسواء كان القول غامضاً أو غير غامض ، وسواء توجّه عليه من النقد ما يصعب الجواب عنه إذا روعيت بقية الأصول أو لم يتوجّه ، كل ذلك لا يدفع عنهم أنهم قالوا بنفي الاختيار بالمعنى المعروف عند الناس ، وإن ثبت الاختيار بالمعنى الذي يليق بكمال اللّه تعالى .

فالفلاسفة وجمهور المتكلمين واللاهوتيين على وفاق في حقيقة المسألة ، وان اختلفت العبارات . **فابن رشد رحمه اللّه لم يخرج في آرائه عن المِلِّيِّين فلا يصح أن يكون مذهبه مذهب الماديين ولا قريباً منه .**

= النظرية ، وأصولها وجوهرياتها لدى البراهمة والأفلاطونية المحدثة . راجع في ذلك (المعجم الفلسفي) مادة «صدور» (Emanation) ، ود . محمد علي أبو ريان (أصول الفلسفة الإشراقية عند شهاب الدين السهروردي) ص ١٤٦ ـ ١٧٤ ود . محمود قاسم (نظرية المعرفة عند ابن رشد ، وتأويلها لدى توماس الأكويني) ص ٨٢ ـ ١٢٣ . طبعة مكتبة الانجلو المصرية . بدون تاريخ .

(١) أي متكلمي الأديان الأخرى ، غير الإسلام .

طريق الاتصال :

يتوهم الناظر في هذا العنوان في «الجامعة» ، مع مراعاة الفصل الذي تقدمه فيها ، انه عنوان لرأي ابن رشد في طريق اتصال الكون بالخالق . فإذا استمر في قراءة ما بعد العنوان إلى آخر الفصل ، علم أن المراد طريق اتصال الإنسان وحده بخالقه ، وعثر في آخر البحث على هذه العبارة : «وبناء على ذلك تكون فلسفة صاحب الترجمة عبارة عن مذهب مادي قاعدته العلم» .

أما ما بين العنوان وهذه العبارة فهو مما لا يمكن أن يتحصل له معنى مفهوم في مذهب الفيلسوف . وإني ذاكر لك رأيه في اتصال الإنسان باللّٰه ، أي قربه منه وسعادته به ، وفي طريقة تكميله لنفسه حتى يستعد لذلك القرب . وبذلك تعرف أن ما جاء في «الجامعة» ليس بالذي تصح نسبته إليه ، خصوصاً بعد قولها إنه أخذ مذهبه في ذلك عن أرسطو من الفصل الثالث من كتابه (النفس) . وما قاله أرسطو في ذلك الكتاب معروف مشهور .

أثبت أرسطو ، وتبعه ابن رشد وجُلُّ فلاسفة الإسلام ، أن نفس الإنسان ، التي هو بها إنسان ـ وهي ما يلقبونها بالنفس الناطقة ـ جوهر مجرد عن المادة ، لا هو جسم ولا حالٌّ في جسم ، وإنما له علاقة بالجسم يُدبِّره ويُصرِّفه ، وشبَّهوا هذه العلاقة بعلاقة الملِك بالمدينة وهو خارج عنها ، ولهذه النفس آلة في الجسم بها يكون التدبير .

وجعلوا مراتب النفس في استِحصالِها كمالها العلمي أربع :

(الأولى) : العقل الهيولاني[١] .
(والثانية) : العقل بالملكة[٢] .

---

(١) ويسمى العقل المنفعل كذلك ، وهو عبارة عن الاستعداد المحض لإدراك المعقولات ، وهو قوة محضة خالية عن الفعل كما للأطفال ، وإنما نسب إلى الهيولى لأن النفس في هذه المرتبة تشبه الهيولى الأولى الخالية في حد ذاتها عن الصور كلها . راجع (المعجم الفلسفي) ، مادتي : «عقل هيولاني» ، و«عقل منفعل» .
(٢) هو عبارة عن العقل الهيولاني «وقد حصل فيه المقولات الأولى» ، المرجع السابق ، نقلاً عن «نجاة» ابن سينا .

(والثالثة) : العقل المستفاد [١] .
(والرابعة) : العقل بالفعل [٢] .

قالوا : والذي يرقى بالنفس في هذه المراقي هو العقل الفعَّال ، وهو ذلك العقل العاشر المصرِّف للمادة العنصرية ، لا عقل الإنسانية العام ، كما تقول «الجامعة» . فإن أرسطو وابن رشد لا يقولان بعقل يُسمَّى عقل الإنسانية العام ، بل كان ذلك من مزاعم أفلاطون ، التي عُني أرسطو بإبطالها ، وتبعه ابن رشد وغيره في نفيها ، فالعقل الفعال هو الذي يخرج النفس من العقل الهيولاني إلى العقل بالملكة ومن العقل بالملكة إلى العقل المستفاد ومنه إلى العقل بالفعل .

قالوا : وهذا الاتصال الذي يفيض به العقل الفعال على النفس ما استعدت له من المقولات له علة ، وعليه قوة بعيدة هي العقل الهيولاني ، وقوة كاسبة هي العقل الملكة وقوة تامة الاستعداد لها أن تقبل بالنفس جهة الإشراق متى شاءت بملكة متمكنة وهي المسماة بالعقل بالفعل .

ثم إن الفيلسوف وأتباع مذهب أرسطو ذكروا آراء بعض الفلاسفة ممن لا يُعتدُّ بقولهم ، وفيها ما يشبه ما نسبته الجامعة لابن رشد ، منها أن الجوهر العاقل إذا عقل صورة عقلية صار هو إياها ، واستدلوا على استحالة هذا القول بأنه يلزم عليه انعدام النفس ووجود ما عقلته أو استحالة النفس إليه ، وهو محال وخلاف الفرض .

ونقلوا عن «فرفوريوس» انه قال : إن النفس الناطقة إذا عقلت شيئاً فإنما تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل الفعال ، وهو حق في رأيهم ، ولكنه قال : إن معنى اتصالها بالعقل الفعال ، أن تصير هي نفس العقل الفعال ، لأنها تصير العقل المستفاد . وقد أبطلوا هذا القول بأنه يستلزم أن يكون العقل متجزئاً قد يتصل منه شيء دون شيء ، وهو مجرد لا يتجزأ ، أو تتصل به النفس اتصالاً واحداً تكون به النفس كاملة واصلة إلى كل

(١) والتعريفات التي يذكرها (المعجم الفلسفي) للعقل المستفاد ، نقلاً عن ابن سينا ، هي إنه : «ماهية مجردة عن المادة ، مرتسمة في النفس على سبيل أصول من الخارج» . . . وأيضاً : «هو أن تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو يطالعها ويعقلها بالفعل ، ويعقل أنه يعقلها بالفعل» . . . وأيضاً : «هو العقل الكائن بين العقل الفعال والعقل المنفعل» .

(٢) والمرجع السابق ينقل عن رسائل ابن سينا وحدوده ، تعريفاً للعقل بالفعل أنه «استكمال النفس في صورة ما ، أو صورة معقولة ، حتى متى شاء عقلها وأحضرها بالفعل» .

معقول ، وهو ليس بحاصل في جميع الأحوال . وقالوا : إن دعوى اتحاد شيء بشيء آخر على معنى استحالة الأول إلى الثاني قضية شعرية غير معقولة فلا يصح النظر فيها ، أما استحالة النفس إلى العقل الفعال فلم يقل به أحد .

فقد عرفت من هذا ان اتصال النفس بالعقل الفعال ليس معناه الفناء فيه أو الاندغام كما عرفتهُ «الجامعة» ، بل معناه أن ترتفع النفس بقواها عن ظلمة الطبيعة بما يكون لها من الاستعداد وتنجذب نحو العالم الأعلى فتشرق فيها المعلومات بمحاذاتها لمطلع ذلك النور الأجلى . فهل مع هذا يصح أن ينسبَ إلى الفيلسوف ما عدهُ غير معقول ؟؟!

قال الفيلسوف وشيعته : إن النفس الناطقة ، التي هي موضوع ما للصورة المعقولة غير منطبعة في جسم تقوم به ، بل هي جوهر عاقل ذو آلة بالجسم ، فإذا استحال الجسم عن أن يكون آلةً لها ، وحافظاً للعلاقة معها بالموت ، لم يضرَّ ذلك جوهرها ، بل تكون باقية بما هي مُستفيدة الوجود من الجواهر العقلية . فالنفس بعد مفارقتها للبدن باقية على استقلالها لا تعدم شخصيتها بالفناء في شيء سواها ، لا عقل فعال ولا وجود واجب ، وهي تسعد بكمالها العلمي والأدبي الذي حصلته مدة تعلقها بالبدن . وجوز الفيلسوف أن تتعلق بعد فراقها للبدن بجسم آخر من عالم آخر تتخيل فيه ما هو لذة لها ، وتشقى بجهلها ورداءة ملكاتها . فالنفس عند الفيلسوف باقية خالدة ، خُلودها خلودٌ لشخصها المتميز من كل شيء سواها ، سواء كان عقلاً فعالاً أو غيره .

فهل بعد هذا يعدُّ الفيلسوف مادِّياً ومذهَبه مذهباً مادياً قاعدته العلم ؟! . . لا . . **بل إلهي ومذهبه مذهب إلهي قاعدته العلم** ، قائل بخلود النفس وسعادتها وشقائها وعذابها ونعيمها ، كما رأيت .

* * *

بقي علينا أن نشير إلى ما نقله فلاسفة أوروبا عن الفيلسوف الجليل **ابن رشد** في مبدأ العالم ومصدر وجوده . . قالوا : لم يكن يعرف العلم والفلسفة عند الأوروبيين إلا في مدارس المسلمين في **إسبانيا** ، فكان يقصد تلك المدارس طلاب العلم من كل ناحية ، كان يجلس في درس الفيلسوف عدد عظيم ، لم تأت نهاية القرن الثاني عشر (الميلادي) إلا وقد انتشر بين المشتغلين بشيء من العلم رأي زعزع طمأنينة الكنيسة

وافزع القابضين على مفاتيح القلوب بذلك الوقت ، الواقفين على أبوابها يأذنون لما شاءوا من العقائد والأفكار أن يدخل فيها ويطردون عنها ما شاءوا . ذلك الرأي الذي أخذ يتسرب إلى القلوب رغم حجابها هو أن الكون أجمع يرجع في وجوده إلى واحد هو حياة الكل ، وهو روح يقوم به كل جزء منه .

وقالوا : إن الذي نشر هذا المذهب بين الناس هم تلامذة ابن رشد ، ففهم بعض علمائهم من ذلك أن ابن رشد كان يقول ان مبدأ العلم هو أصل عرضت له صور العالم ، أو روح ظهر في مظاهر الكائنات ، كما يقول الصوفية ، أو نحو ذلك .

واسْتَتبعَ هذا رأياً آخر ، وهو أن كل صورة من صور الموجودات إذا بطلت فإنما تعود إلى أصلها وهو الوجود المطلق . وظن الواهم أن الأرواح تعود بعد مفارقة الأجسام إلى مشرقها العام وتفقد امتيازها فيه ، وذلك كله وان ذهب إليه بعض النظار من الأوروبيين غير ما يقول ابن رشد .

على أن الصوفية ، وهم المصرحون بوحدة الوجود ، المعبرون بالشهود أولاً والفناء آخراً ، الناطقون في ذلك بما لم ينطق به أحد سواهم ، لم يقولوا بزوال هُويّات[1] النفوس زوالاً حقيقياً ، بل قالوا إنها خالدة بعد مفارقة الأبدان ، ولكنها تسعد في خلودها باستغراقها في شهودها ، وذهولها عن كل ما يشغلها عن مصدر وجودها ، فهي غنية بِعِرْفانه عن معرفتها بنفسها ، وهو ما يعبر عنه بالفناء ولذَّتِه ، والمحو وبهجته ، وهو معنى تقْصُرُ دون إيضاحه العبارات ، وإن كفى في تعريفه لأهله أخفى الإشارات .

* * *

ولعل «الجامعة» لا تعتب على كاتب فيما كتب وفيما أجاب به من طلب ، فقد وَّفى حقاً لها لو أغفله ، مع علمها بالقدرة عليه ، لحق لها أن توجه العُتب إليه .

هذا ما أردنا إيجاز القول فيه متعلقاً بفلسفة المتكلمين ورأي

(١) الهوية هي «الأمر المتعقل من حيث امتيازه عن الأغيار» كما أنها «تقال بالترادف على المعنى الذي ينطلق عليه اسم الموجود» راجع (المعجم الفلسفي) .

الفيلسوف . . . .[1] . . . . . وستتبعه بمقال آخر فيها حكمت به الجامعة من الكلام على الاضطهاد في النصرانية والإسلام ، إن شاء اللّٰه تعالى .

(١) ورد الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده هذا على فرح أنطون قد كتبه الأستاذ الإمام بالإسكندرية في ٦ أغسطس سنة ١٩٠٢ م . ثم نشر بالمنار ، ثم بكتاب فرح أنطون (ابن رشد وفلسفته) وشغل فيه الصفحات ٨٨ ـ ٩٧ . راجع كذلك محمد رشيد رضا (تاريخ الأستاذ الإمام) جـ ١ ص ٨٠٦ . الطبعة الأولى . مطبعة المنار القاهرة ١٣٥٠ هـ سنة ١٩٣١ م .